



## Archives de sciences sociales des religions

140 | octobre - décembre 2007  
Varia

---

### Amy Wygant, (éd.), *The Meanings of Magic. From the Bible to Buffalo Bill*

New York-Oxford, Berghahn Books, 2006, 241 p.

Constant Hamès

---



#### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/12253>

ISSN : 1777-5825

#### Éditeur

Éditions de l'EHESS

#### Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2007

Pagination : 157-310

ISBN : 978-2-7132-2145-3

ISSN : 0335-5985

#### Référence électronique

Constant Hamès, « Amy Wygant, (éd.), *The Meanings of Magic. From the Bible to Buffalo Bill* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 140 | octobre - décembre 2007, document 140-89, mis en ligne le 02 juillet 2008, consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/12253>

---

Ce document a été généré automatiquement le 1 mai 2019.

© Archives de sciences sociales des religions

---

# Amy Wygant, (éd.), The Meanings of Magic. From the Bible to Buffalo Bill

New York-Oxford, Berghahn Books, 2006, 241 p.

Constant Hamès

---

- 1 Il semble que l'objectif poursuivi par ce collectif d'auteurs consiste en une tentative d'élargissement ou d'extension de la notion de magie à des phénomènes beaucoup plus divers ou autrement catalogués jusqu'ici. L'introduction débute ainsi par une définition plus ou moins habituelle de la magie en tant que « tentative d'influencer les événements ou actions menées sur des objets avec l'aide d'esprits surhumains ». Mais immédiatement elle précise que « the magic with which it [ce livre] is concerned is powerful precisely because it eludes and exceeds definition ». Et de regarder en direction de la « notion of magic which has invaded mass-market media », du « Millenium Bug », ou du mariage rêvé avec « the most successful of modern magicians, David Copperfield, and supermodel, Claudia Schiffer ». Bien plus, « Magic became a central paradigm in our speaking, writing and thinking (...) a hermeneutic tool (...) a general model of interpretation ». Et de rappeler, à titre d'exemple, la signification historique du terme médiatique « glamour » : « a Scottish form of "grammar" meaning learning in general and occult learning in particular ». Le français « grimoire » ferait d'ailleurs partie de la famille du mot. D'où l'une des définitions de l'*Oxford Dictionary* : « a magical or fictitious beauty attaching to any person or object ».
- 2 Voyons ce que dévoilent les dix chapitres de l'ouvrage, divisés en deux parties : « Magic and God » et « Magic, Culture, Science », division qui emprunte, au moins formellement, à la trilogie évolutionniste de Frazer : magie, religion, science, d'autant plus qu'elle suit un ordre chronologique significatif.
- 3 Dans « Magic and Millenium », David Katz brosse un tableau transhistorique du dynamisme apocalyptique de l'idée religieuse millénariste, de la Bible à Joachim de Flore (xii<sup>e</sup> siècle), Hal Lindsey (xx<sup>e</sup> siècle) et... Ronald Reagan (xx<sup>e</sup> siècle). L'insistance mise par l'analyse sur la bataille « décisive » d'Armageddon, sur Israël comme lieu de son déroulement, sur son possible caractère nucléaire, donne certes lieu à des comparaisons

stimulantes mais oublie le sujet principal du titre, à savoir en quoi le phénomène millénariste emprunterait à la magie. L'auteur se contente d'évoquer Frazer au début et à la fin de son exposé, sans établir aucun lien argumentaire. On voit bien le danger : qualifier les idées millénaristes de magiques aboutit à un *melting pot* conceptuel opposé, selon nous, à une démarche scientifique d'éclaircissement et de catégorisation des concepts.

- 4 Plongeant lui aussi dans la Bible, Mark Brummitt s'interroge : « Showman or Shaman? The Acts of a Biblical Prophet ». Il s'attache à l'analyse des miracles des prophètes bibliques et se dit frappé par leur analogie avec ce qu'il appelle « the style of street theatre ». Appliquant son idée à trois cas extraits de Jérémie (13, 18, 19), qu'il qualifie de « dramas », il distingue cinq niveaux d'intervenants dans ce type de théâtre. Il insiste particulièrement sur le cinquième qui, selon lui, serait constitué par les « auditeurs » ou « spectateurs », acteurs non pas passifs mais participant à part entière au « drama », puisque ce sont eux « qui paient le ticket » et qui « initiate the whole event » (p. 58). Il pousse son analyse encore plus loin pour conclure, d'une part, que le prophète biblique est lui-même un spectateur-acteur mais qu'il en est de même du destinataire du récit ou lecteur qui peut bien se livrer à toutes sortes d'interprétations possibles... Conclusion : l'action symbolique narrative des prophètes bibliques se réduit difficilement à de la simple magie mais se rapproche d'une magie de théâtre qui défie tout aussi bien les interprétations réductionnistes théologiques habituelles. Si cette analyse éclaire et relativise les ressorts psychologiques des interventions prophétiques, elle laisse cependant dans l'ombre leur ossature analogique qui, cette fois, peut être qualifiée de magique, à savoir, par exemple dans Jérémie (19,10-11), le fait qu'il ait ordonné au prophète de « briser » (*You shall break*) le pot de terre qu'il a dû faire fabriquer à cet effet, en proclamant : « Ainsi, je (Yahvé) briserai (*I will break*) ce peuple et cette cité ». Mais ceci n'infirmes en aucune façon l'approche de l'auteur qui se réfère plutôt à B. Brecht qu'à Frazer.
- 5 John Gager part du passage de l'évangile de Matthieu (16,19 et 18,18) : « Tout ce que vous nouerez sur terre sera noué au ciel et tout ce que vous dénouerez sur terre sera dénoué dans le ciel ». Il estime que cette formule ne concerne ni le pouvoir de remettre les péchés ni celui d'exclure quelqu'un de la communauté chrétienne ni celui de conclure un mariage mais bien « a specific and well-known sphere of activity, characteristic of the early Jesus movement, namely, the exorcism of demons » (p. 70). À l'appui de cette thèse, l'auteur présente une série de documents parfois contemporains de Jésus mais, surtout, très largement répandus à son époque. Il s'agit des tablettes d'imprécation (*curse tablets*, *defixiones* en latin, *katadesmoi* en grec), gravées sur des feuilles de plomb. Même si on les trouve ailleurs, l'analyse et la synthèse livrées à leur sujet en quelques pages est remarquable de précision et de perspective. En tout cas, si l'on resitue « the public character and wide popularity of the practice » dans le contexte de la biographie de Jésus, on obtient un éclairage hellénistique aveuglant sur les croyances et les pratiques prêtées au fondateur du christianisme (NB p. 73, lire Plinie l'Ancien et non le Jeune).
- 6 Justin Megitt estime qu'on présente souvent les débuts du christianisme comme une confrontation immédiate entre magie et religion : l'adoration des mages, à la naissance de Jésus, en serait une expression symbolique très forte. À l'intérieur de ce débat, l'auteur s'intéresse aux « healing miracles and exorcisms of the historical Jesus », sans pour autant vouloir aborder la question de Jésus magicien ni la définition de la magie. Du moins on saura gré à l'auteur d'avoir réuni sur tous ces sujets une abondante

bibliographie de référence, à la restriction près qu'elle est intégralement en anglo-américain, sauf trois titres en allemand. Le point de vue présenté se veut être celui des « patients », de ceux qui estiment avoir été guéris ou exorcisés. Et, très curieusement, l'approche ou même la conclusion rejoignent celles de M. Brummitt, à savoir que les patients ou consommateurs de guérison ne sont pas passifs mais acteurs au sein du phénomène lui-même, à travers le prisme de leurs multiples déterminismes culturels et sociaux.

- 7 Un saut dans la chronologie et l'espace est effectué, en début de seconde partie (« Magie, culture, science ») par Nicholas Hammond qui s'interroge sur le cas de Port Royal et de l'utilisation du terme « diable » à l'encontre d'une nonne refusant la signature du formulaire anti-janséniste. Il en évalue le sens en le rapprochant, à travers la littérature de l'époque, de celui de « sorcière ». De là il remonte au savoir dispensé par Port Royal et au rôle de ses pédagogues, dans le sens de « magister », à rapprocher de « mage » et « magique ».
- 8 Sara Melzer, au sujet du même <sup>XVII<sup>e</sup></sup> siècle français, se propose de montrer que « French culture came to assume important magical properties and did so partly in relation to some key problems posed by the assimilation of the "savage" Other ». La colonisation ou l'assimilation des « sauvages » par l'État et l'Église auraient utilisé des moyens magiques attachés à la culture, à savoir la séduction et la transformation, en même temps que la protection de cette même culture contre ses propres « sauvages », allusion à la chasse aux sorcières de l'époque.
- 9 David Weston livre les résultats de son enquête sur « A magus of the North? Professor Ferguson and his library ». Les dix-huit mille volumes de cette bibliothèque personnelle du <sup>XIX<sup>e</sup></sup> siècle furent vendus et dispersés à la mort de leur propriétaire mais l'essentiel put être racheté plus tard, en 1921, par l'université de Glasgow. « Dealing with alchemy, early chemistry, metallurgy, mineralogy, the Rosicrucians, Paracelsus, witchcraft and the Romany language », tels sont les contenus de la librairie, analysés dans leur contexte historique propre et dans celui de leur acquisition.
- 10 Les trois derniers chapitres parcourent trois cas de phénomènes « magiques » contemporains avec Buffalo Bill et Houdini (Ronald Walters), Harry Potter (Amy Wigant) et « Surrealism and Magic » (Alyce Mahon).
- 11 La trajectoire ainsi établie concernant les « Meanings of Magic » paraît douée d'une unité de questionnement indéniable, à partir du moment où l'on sollicite un corpus d'analyses ou de témoignages linguistiquement basés sur l'apparition des termes *magic* ou *witchcraft* et leurs équivalents. Une telle démarche conceptuelle unifiée n'est en réalité possible que si l'on attribue aux termes *magic* et associés, dans certains cas, leur sens courant ou commun. D'où la question centrale posée par cet ouvrage : le sens commun d'un terme peut-il sans risque être englobé dans une catégorie scientifique déjà constituée ? Ou bien faut-il, comme dans le cas présent, maintenir une coupure méthodologique entre les magies au sens « classique » et scientifique et la magie des mass media et autres mythologies littéraires contemporaines ? La relation entre les deux notions, non envisagée dans le texte d'introduction ni ailleurs, indique pourtant une piste qui permettrait de ne pas les mélanger scientifiquement : l'acception de sens commun joue sur le *sens métaphorique* de la notion scientifique « classique », c'est-à-dire qu'elle sous-entend ou suppose un « comme si ». On qualifie de magique une beauté, une vision, une opération, un objet, un écrit, etc. « comme si » ils étaient le produit d'un acte de magie

« vraie ». Concept scientifique d'un côté, figure de style ou image de l'autre ? En conclusion, on retire de ces essais fructueux l'idée d'un apport, d'une ouverture de la réflexion qui se fait *autour* de la notion de magie mais qui évite de l'aborder plus frontalement (exception faite de l'article de J. Gager). Subtilité ou (vieille) crainte ?